

Nagy
Károly Zsolt

LEHET-E A SZELLEMI NÉPRAJZNAK KERESZTÉNY TUDOMÁNYOS MEGKÖZELÍTÉSE?

Ezzel a címmel rendezett 2013 októberében a Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztálya vitaülést, melynek középpontjában Szulovszky János azonos című tanulmánya állt. Az alapszöveg, valamint Pócs Éva, Vargyas Gábor, Klaniczay Gábor és Mohay Tamás reflexiója az Etnographia 2014. évi 2. számában jelent meg (161-215.).

Ezek a szövegek mindenképpen figyelemre méltóak, hiszen olyan problémákat vetnek föl, melyek tematizálásával - miként azt reflexiójában Vargyas Gábor is megjegyzi - a rendszerváltás óta adós a magyar (társadalom)tudomány. Első látásra az alapszöveg ráadásul illeszkedni látszik a nyugati kereszténységben egyre erőteljesebben jelentkező sajátos „szeparációs” tendenciához, mely a kultúra (re)krisztianizációjának paradigmájával szemben egy keresztény ellenkultúrát próbál állítani, s ennek jegyében termeli vagy támogatja a szekuláris alternatívájaként a keresztény zenét, színházat, partykultúrát vagy éppen az olyan tudományos elméleteket, mint az evolúcióval szembeállított kreacionista teóriák. Az első bekezdések után azonban kiderül, hogy Szulovszky szövege sokkal közelebb áll a marxista-keresztény dialógusokhoz, mint az említett recens folyamatokhoz. Első állításával ugyanis rögtön kettéosztja a folklorisztikai, vallásetnológiai kutatások és kutatók világát: az egyik oldalon állnak azok a keresztények, akik kutatóként is reális lehetőségként tekintenek a természetfeletti vel való kommunikációra, míg a másik oldalon áll mindenki más, akiket a szerző sommásan materialistáknak nevez. „Jóllehet közismert filozófiai igazság, hogy Isten létét nem lehet tudományosan sem bebizonyítani, sem cáfolni, a transzcendencia kérdéskörével foglalkozó folklorisztikai, vallásetnológiai

kutatások alapvetően materialista megközelítésűek. Ezek egyeduralmát azonban semmi nem indokolja” (164.) – írja Szulovszky. A közismert igazságból a vallási jelenségeket „a priori ateista alapon” vizsgáló materialista kutatók számára egyfelől a módszertani ateizmus alapelve következik – amit Szulovszky összemos a tényleges vagy tartalmi ateizmussal –, másfelől pedig a vallási jelenségek olyan magyarázatai, melyek természetszerűleg zárnak ki mindenféle transzcendenciát, s alapvetően vallástörténeti párhuzamokra, az ember képzelőerejét felfokozó félelmekre, módosult tudatállapotokra, társadalmi viszonyok legitimációjára vagy legfeljebb pszichológiai problémákra hivatkoznak. Ezzel kívánja Szulovszky szembeállítani a keresztyén paradigmát mint a közismert igazságból következő másik legitim megközelítésmódot, ami értelmezésében nem más, mint „az egyház tapasztalatára építő értelmezési keret”, melyhez az „a priori Istent tételező világkép talajáról” vizsgálódó kutatók folyamodhatnak. Szövege második részében ezt a paradigmát szándékozik bemutatni – a vitapartnerek egybehangzó véleménye szerint is kevés sikerrel. A reflexiókban felvetődő problémákból most csupán néhány főbb pontot említek.

Egyfelől Szulovszky jobbára csupán negatív eszközökkel próbálja bemutatni a keresztyén paradigma lehetőségeit, vagyis elsősorban a „materialista” kutatók hibáiról ír. Hosszasan vitatkozik a *Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben*¹ című tanulmánya néhány gondolata kapcsán Pócs Évával, s igyekszik bizonyítani, hogy „a kereszténység autentikus irodalmának, önértelmezésének a nem kellő mélységű ismerete az egyébként hatalmas tárgyi tudással rendelkező, a témakör nemzetközi hírű kutatóját is súlyos félreértések és félreértelmezések zsákutcájába juttatja.” (165.) Ezzel szemben ugyanakkor nem mutatja fel azt, hogy a keresztyén paradigma milyen alternatív olvasatokat kínál fel. Sőt igazából nem is érvel. Bár leszögezi, hogy „egy teológiai háttér kétségtelenül hasznos támpontul szolgálhat, egy keresztyén paradigma nem feltételezi feltétlenül valamely teológiai irányzat gondolatainak vagy fogalmi apparátusának az alkalmazását, ettől teljesen független argumentációval is élhet” (164.), mégis a római katolikus teológia felfogásának elismerését, terminusainak és magyarázatainak alkalmazását kéri számon Pócson. Érvelése így leginkább annyival summázható, hogy „ez így van, mert így van, ugyanis ezt tanítja az egyház”. Gondolatmenetének további gyengéje egyrészt az, hogy önmagával is ellentmondásba keveredik, hiszen míg az imént idézett helyen azt állítja, hogy a keresztyén (értsd: római katolikus) teológiai ismeretek hiánya félreértelmezésekhez vezet a kutatót, más helyeken leszögezi, hogy „természetesen egy tudós minden további nélkül értelmezheti az általa vizsgált jelenséget vagy szertartást másként, mint ahogy az adott jelenséget vagy szertartást az illető közösség hivatalos tanítása ma-

¹ Pócs Éva: *Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben* = P.É., *Demonológia és boszorkányság Európában*, (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest, L'Harmattan Kiadó – PTE Néprajz Tanszék, 2001, 137–198.

gyarázza...” (164.), illetve hogy „a vallási élethez kapcsolódó adatok tudományos elemzéséhez nem szükséges feltétlenül ismerni az adott vallás hivatalos önértelmezését, teológiáját” (165). Másfelől miközben ilyen ambivalens módon viszonyul a teológiai ismeretek szükségességéhez, nem veszi figyelembe azt, hogy a népi vallásosság meglehetősen lazán kapcsolódik a hivatalos teológiához vagy az egyházi vallásossághoz, s ebből következőleg nem is magyarázható annak alapján.

E nagyon vázlatos áttekintésből is érezhető, hogy Szulovszky szövege számos problémával terhes, azonban kétségtelen érdeme, hogy vitára késztető állításaival és hangvételével hozzájárulhat a bevezetőben említett adósság törlesztéséhez, s egy olyan diskurzus kibontakozásához, melyben a szakrális világok külső és belső szempontrendszer mentén megfogalmazott olvasatai akár gazdagíthatják is a megismerést.